

Институт за национална историја - Скопје

Идеологија

Зборник на трудови од
Деветтиот меѓународен симпозиум за
византиски и средновековни студии
„Денови на Јустинијан I“,
Скопје, 12-14.11.2021 г.

Уредник
Митко Б. Панов

Скопје, 2022

Уредник
Митко Б. Панов

Меѓународен научен комитет

Флорин Курта, *Универзитет во Флорида*
Митко Б. Панов, *Институт за национална историја, Скопје*
Донатела Бијаџи Маино, *Универзитет во Болоња*
Елизабета Димитрова, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Драги Ѓорѓиев, *Институт за национална историја, Скопје*
Хрвоје Грачанин, *Универзитет во Загреб*
Ендрју Роуч, *Универзитет во Глазгов*
Џузепе Маино, *Универзитет во Болоња*
Георги Николов, *Универзитет во Софија*
Витомир Митевски, *Македонска академија за науки и уметности, Скопје*
Гордана Силјановска, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Каролин С. Снајвли, *Гетисбург колеџ*
Виктор Лилчиќ, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Александар Спасеновски, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Иванка Василевска, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Мишо Докмановиќ, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Рубин Земон, *Центар за напредни студии, Скопје*

Edited by
Mitko B. Panov

International Scientific Committee

Florin Curta, *University of Florida*
Mitko B. Panov, *Institute of National History, Skopje*
Donatella Biagi Maino, *University of Bologna*
Elizabeta Dimitrova, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Dragi Gjorgiev, *Institute of National History, Skopje*
Hrvoje Gračanin, *University of Zagreb*
Andrew Roach, *Glasgow University*
Giuseppe Maino, *University of Bologna*
Georgi Nikolov, *Sofia University*
Vitomir Mitevski, *Macedonian Academy of Science and Arts, Skopje*
Gordana Siljanovska, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Carolyn S. Snively, *Gettysburg College*
Viktor Lilčić, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Aleksandar Spasenovski, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Ivanka Vasilevska, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Mišo Dokmanović, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Rubin Zemon, *Center for Advanced Studies, Skopje*

Можностите за осврт на идеологијата, религијата и магијата низ византискиот светоглед

МАРИЈА ТОДОРОВСКА, Филозофски факултет,
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје

UDK 316.75:2(495.02)

UDK 930.85:[2:133.4(495.02)]

Abstract: In the text an attempt is made to analyze the mere possibility for an account of ideology and religion in the context of the study of the Middle Ages and of Byzantology, specifically in a worldview where magic is persistent, although disallowed. The difficulty of the task is further amplified by the ambivalence of the concept and meaning of ideology, and its relationship with both religion and magic. The text briefly offers some definitions of *ideology* as well as some of ideology's main characteristics, attempting to determine whether they would be properly applicable to the categories of religion and magic. While some features are shared by religion and magic, and by ideology and religion, the interplay of the three categories is fruitful, but ambiguous. Some overlapping aspects of the structure of ideology and religion are shown, and the similarities between the goals of ideology and of magic are underlined. The text briefly shows that magic's transformations, persistence and worth in the byzantine culture, and its complex relationship with religion play an important role in its positioning within the discussion about ideology in the byzantine religious setting.

Прашање е како да се говори за идеологијата во врска со византологијата и истражувањето на средниот век, без да се говори за историско-политички

или социјални прашања, туку преку религијата, но притоа без да се навлегува во историско-политичко-социјалните рамки и импликации (на функционирањето) на религијата. Ваквата задача се чини невозможна, или барем мошне тешка. Затоа, овој текст се обидува да нафрли идеи за тоа како воопшто би можело да се маневрира низ овие категории. проблемот на религијата и идеологијата е плуриперспективен и интердисциплинарен, и секое површно пристапување би било интелектуално нечесно. Проблемот на религијата, магијата и идеологијата, пак, ја додава и разновидноста и плуриперспективноста на теориите за магијата,¹ правејќи го површното пристапување уште понеуспешно.

Еден од првите проблеми што се појавува кога се говори за идеологијата е амбивалентноста на концептот. Вториот проблем, во контекст на темата на симпозиумот, е поврзувањето на концептот со периодот на средниот век, без да се дозволи надвиснувањето на анахронизмот. Во широка смисла, идеологијата може да се смета за политичка или социјална филозофија, во која важноста на практичните принципи е еквивалентна на важноста на теоретските принципи. Покрај ова, може да се генерализира дека *les raisons d'être* на идеологијата се да го објаснува и да го менува светот. Значи, идеологијата е интерпретативна и интервенирачка. За Дестит д'Траси, кој прв пат го употребил терминот „идеологија“, тоа било име за науката на идеите, произлезено од мислата на Лок и на Кондијак.² Во корпусот на големи идеи за инставрацијата на науката и подобрувањето на пристапот кон (стекнувањето на) знаењето, Бејкон сметал дека поентата на науката е да го зголеми човекото познание и да го подобри животот на луѓето. Оваа идеја јасно се одразува, или се развива, во идеите на Д'Траси за идеологијата, чија цел е да ги расчисти предрасудите и да му ослободи слободен пат на разумот. Како образовна рамка ова функционирало сè до околностите што довеле до новото, пежоративно значење на терминот, кога *les idéologues* почнале да бидат обвинувани за воените порази.³ Токму на овој начин концептите стануваат амбивалентни.⁴

1 Во овие околности, за религија се смета организиран систем на верувања, учења и дејствувања кои се однесуваат на трансцендентното, свето или божествено подрачје. Магијата подразбира дејствување со кое се очекува да се изврши влијание врз односите и настаните во светот, преку повикување и користење на моќите поврзани со природното, непрофано, подрачје.

2 Д'Траси немал намера „идеологија“ да се однесува само на психологијата на Лок и Кондијак, секако. Идеологијата не требало да биде само „позитивна“, туку корисна. Antoine Destutt de Tracy, „Memoire sur la faculté de penser,“ *Mémoires de l'Institut national des sciences et des arts I* (Paris: Institut national des sciences et des arts, 1796), 323.

3 За омпразата на Наполеон кон концептот, кај Emmet Kennedy, „Ideology' from Destutt De Tracy to Marx,“ *Journal of the History of Ideas* Vol. 40, no. 3 (Jul. – Sep., 1979), 353–368.

4 Самиот Траси бил совршено свесен за амбивалентноста на концептот, сведочејќи и на тоа како бил (не)прифаќан. Тој сметал и дека не може да се претера со вниманието кон илудииите кои некои зборови ги произведуваат, затоа што ништо подобро не покажува колку е општо и конфузно нивното значење, Antoine Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie, Troisième partie, Logique* (Paris: Coursier, 1805), 429.

Општо говорејќи, во историјата на филозофијата деветнаесеттиот век може да се смета за доба на идеологијата. Гледајќи наназад, периодот го карактеризирало процутување на идеи кои од претходните периоди се разликувале според параметри кои, од денешен аспект, се чинат „идеолошки“. Тешко дека во византискиот или западноевропскиот средновековен светоглед би можеле да се идентификуваат карактеристики на мислата кои на таков начин се разликуваат од претходните периоди. Од историско-филозофски и религиозен аспект е несоодветно такво нешто да се очекува, впрочем, небаре се прекорува духот на времето за потфрлање во неговиот развој. Ова не значи дека во периодот нема линии на мислата и културата кои од сегашен аспект би можеле да се сместат во широкото множество на она што се определува како идеологија, напротив. Но, треба да се има предвид контекстот, односно дека иако секој подоцнежен концепт може да се примени на секој претходен период, не секогаш периодот може да биде сместен во границите и разгледан низ механизмите (на разработката) на тој поим, не без извесни прилагодувања или дури незауздан анахронизам склон кон прокрустови развлекувања или касапења на содржината.⁵ Концептот *идеологија* до денес останува проблематичен, бивајќи контроверзен, разновидно употребуван и користен во различни цели. Во општа и претерано широка смисла смисла, под „идеологија“ може да се смета која било теорија ориентирана кон дејствување, или каков било обид да се пристапи кон заедницата, односно социјалното уредување, низ рамката на некаков систем на идеи. Во потесна смисла, идеологијата може да се сведе на неколку главни карактеристики.

Идеологијата вклучува теорија која го објаснува човековото искуство на надворешниот свет; вообичаено формулира некаква цел и програма, во општи и апстрактни термини, давајќи ги насоките на социјалното и политичкото организирање; остварувањето на тие насоки може да доведе до конфликт, поради нарушувањето на редот на нештата; поради тоа се јавува потреба од извесен (мерлив) степен на посветеност, и т. н. Со тоа што овие карактеристики може да се забележат во различни системи, како позитивизмот,⁶ комунизмот, различни типови на социјализам, национализам, нацизам и фашизам, кои доминантно се зачнуваат и развиваат низ деветнаесеттиот и дваесеттиот век, впечатокот е дека идеологијата процутува во период во кој секуларните светогледи ја истиснуваат религиозната вера.⁷

5 Така, на пример, не може уредувањето на Калиполис да биде сметано за комунизам, ниту може системот на клиенти и патрони, специфичен за општествените услови во периодот на римската империја, да биде сметан за еднаков на подоцнежниот феудализам. Тоа што еден одреден аспект на некоја општествена состојба има исти или слични премиси, не значи дека е методолошки соодветно да се изедначуваат сличните ситуации во општества кои се разликуваат по времето, местото и устројството.

6 За критиката на Конт на концепцијата на Траси, Kennedy, "Ideology" from Destutt De Tracy to Marx," 365. Кенеди формулира дека за Конт, сензационалистичката идеологија на Траси, која се обидува да ја замени метафизиката, е само неологизам за истиот метафизички потфат.

7 За Хегел идеологијата е лажна свест – луѓето играат улоги како инструменти на

Ова може да се чини како соодветна претпоставка, доколку самата религија не биде разгледана низ претходно наведените главни карактеристики на идеологијата, и не се заклучи дека мошне добро се вклопува во тие рамки. И магијата и религијата се однесуваат на, односно се повикуваат на моќите на сфери отаде (или покрај) профаната. И магијата и религијата перформативно интервенираат врз стварноста (само што самоувереноста на магијата значи дека од неа се очекува брзо задоволување на барањата од таквата интервенција). Обете функционираат низ правила и параметри на однесувањето, но постојат разлики во искусувањето на последиците на прекршувањето на правилата. Магијата може да се смета за вид на религиозност, а религијата инкорпорира магиски механизми. Сепак, во јудео-христијанската традиција односот на религијата кон магијата оди од претпазливо негодување кон напострешено анихилирање. Во оваа смисла, ако, во смела ментална вежба секоја од нив се замисли како засебна идеологија, меѓу нив истовремено ќе постои блага демаркација и јасно непријателска спротивставеност.

Под претпоставката дека идеологиите може да се сметаат за групни схеми, структурата на идеологиите би можела да се разгледа низ: членството (односно низ прашањата околу тоа кои се и какви се членовите); дејствата (што се прави, како се дејствува, кои се очекувањата); целите (причините за дејствувањето, поентата што се сака да постигне); вредностите и нормите (корпусот на главните вредности, како се оценуваат сопствените и туѓите вредности, што треба и што не смее да се прави и т. н.); позицијата и релациите на групата (како позиционирањето на групата се одразува на нејзиното дејствување и на релациите со другите); изворите и средствата (со што, и од каде, на социо-политички-филозофски план, располага групата).⁸

Идеологиите, според ова, може да се сместат во истата категорија како религиите (и обратно). И едните и другите се потполни системи што подразбираат знаење, верување и принципи на однесување. Не значи дека поради тоа што се однесува на трансцендентното, религијата само може да има идеи за тоа какво општеството треба да биде, без да има практични политички средства за нивно постигнување, затоа што не може да се оддели

историјата, чие вистинско значење им останува скриено. За Маркс не може да се тврди дека го презел терминот „идеологија“ од Хегел, туку од кумулативната употреба низ триесеттите и четириесеттите години од деветнаесеттиот век и, специфично, од Траси (Kennedy, „Ideology“ from Destutt De Tracy to Marx,” 366). Маркс не го употребува поимот само pejоративно. Општо земено, марксистичката концепција за идеологијата е амбивалентна. Ако, како во случајот на класното општество, социјалното суштество е заболено, социјалната свест ќе ја рефлектира реалноста на изопачен начин. Но, ако се работи за здраво социјално постоење, тогаш и социјалната свест ќе биде здрава. Според ова, „идеологија“ може да се однесува на лажна, но и на вистинита свест, Gustav A. Wetter, „The ambivalence of the Marxist concept of ideology,” *Studies in Soviet Thought* 9(3) (1969): 177. За амбивалентноста на концептот изворно кај Маркс, и сосема накратко во подоцнежниот марксизам, кај Wetter, „The ambivalence of the Marxist concept of ideology.”

⁸ Teun A. van Dijk, *Ideology - A Multidisciplinary Approach* (London-Thousand Oaks-New Delhi: Sage Publications, 1998), 69-70.

функционирање на политиката и религијата. Религијата во Византија, иако не може да се генерализира, поради бројните теолошки дивергенции и конфликти, е стожерен дел на византиската политика. Во оваа смисла, кога социјалното и политичкото уредување е неопходно религиски базирано и устроено, неважно е дали религијата се определува како идеологија.

Една од главните карактеристики на идеологијата, како што беше формулирано во концепт-предлогот на овој симпозиум, е дека подразбира објаснувачка теорија за човековото постоење и надворешниот свет, односно, дека таа е општото верување на луѓето за нивниот свет. Идеологијата, беше воведно споменато, е интерпретативно-трансформативна: го објаснува светот и го менува преку директно, неодложено дејствување според утврдени принципи. Точно тоа е и поентата на магијата. Ова не значи дека византиската и западно-средновековната, доминантно езотерична магија, треба да биде сметана за идеологија, туку само се посочува дека магијата, општо земено, и идеологијата, исто така општо земено, во суштина имаат иста цел.

Зачетокот на современото истражување на магијата главно се врти околу претпоставената спротивставеност меѓу магијата и религијата, и магијата и науката (иако во обата пара постојат и значајни поклопувања на идеите, принципите и механизмите). Според Тајлор, магијата претставувала една од првите и најпримитивни форми на верување.⁹ Сепак, Тајлор сметал и дека магијата, всушност, се потпира на рационални функции.¹⁰ Идејата и кај Тајлор, и особено потем кај клучниот автор од овој суб-корпус на теориите за религијата, Фрејзер, е дека магијата забележува врски меѓу настаните исто како науката. Грешката е во тоа што човекот почнал погрешно да заклучува дека асоцијацијата во мислите би подразбирала и фактичка врска во искуството на надворешниот свет, односно идеалните врски да ги смета за реални врски.¹¹ Според Фрејзер, религијата го зела местото на магијата, а науката го зела местото на религијата. Според Фрејзер, магијата е слична на науката, освен погрешното разбирање на каузалните врски, односно примената на принципот *post hoc, ergo propter hoc*.¹² Иако магијата греши во асоцијацијата на идеите, таа е прото-наука. Магијата е слична на науката во практичните аспекти и во „автоматската природа“ на нејзините дејства, според Мос.¹³ За Малиновски магијата не значи неразбирање на каузалните врски. Тој ја гледа магијата како начин да се намали анксиозноста во ситуациите на непремостливата човечка биолошка инсуфициентност. И магијата и религијата се свети дејства.¹⁴ За Еванс-Причард верувањето во

9 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (London: Murray, 1891), 112.

10 Tylor, *Primitive Culture*, 115-116.

11 Tylor, *Primitive Culture*, 116, 119.

12 James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Electronic version, Wordworth, London, 1890) (Auckland: The Floating Press, 2009), 124.

13 Marcel Mauss, *A General Theory of Magic* (London: Routledge and Kegan Paul, 1972), 86.

14 Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion* (Glencoe: The Free Press, Glencoe, 1948).

„вештерството“ е вид на природна филозофија која служи да ги објасни настаните и врските, и општо кажано, да го уредува животот. Одредено анти-социјално однесување привлекува сомнежи за вештерство и може да доведе до обединување.¹⁵ Во оваа смисла интересно е што фокусот се поместува на социјалниот поттик на обвинувањата за вештерство, со што магијата се смета не за јадро, туку за епифеномен на социјалната тензија. На овој начин вниманието треба да се обрне кон изворот на создавањето на конфликтот.

Обвинувањата на магијата за опасност, штетност и погубност се тесно поврзани со верувањето во демонските моќи. Во христијански контекст, магијата се смета за штетна на верувањето. Познати се верувањата дека до-говорот меѓу човекот (кој сака да стане маѓепсник) и некаков штетен нат-природен дејствител, или дури самиот ѓавол, се предуслов за поседувањето и манифестацијата на магиските моќи. Пактот (имплицитен или експлицитен) меѓу човек и злите духови или демони, го овозможува волшебништвото. Пактот е експлицитен кога волшебникот (односно потенцијалниот волшебник) повикува демонска помош, а премолчен кога без чинови на призивање на демони, човек изведува чин со цел да предизвика нешто што или не следи природно, или не се очекува како резултат на директната интервенција на Бог (колку и да е ова непрецизно).

Ако волшебникот повика демони, тие доаѓаат при него. Во официјалната христијанска религија на Византија, општо говорејќи, ваквата демонска помош е недобредојдена, непосакувана. Помошта која се бара од демонот покажува дека се бара, всушност, помош од божјиот непријател. Ако религијата се смета за идеологија, и ако магијата се смета за идеологија, тогаш, во нивната најрадикална спротивставеност, и занемарувајќи ги споделуваните принципи и механизми, тие се конфликтни „идеологии“. Сепак, споделените карактеристики не исчезнуваат.

Некои од ритуалите на *Грчките магиски папируси* се стремат кон истите резултати како иницијациите во мистериските религии или ритуалите како крштението или други модерни ритуали на премин. Може да се тврди дека магијата се наоѓа во самото срце на христијанството, особено ако замислиме дека тоа се посведочува низ неизвалканиот светоглед на примордијалниот верник. Верувањето во чудесното лекување исто така има магиска основа. Се верувало дека сенката фрлена од св. Петер врз заболелите на улиците, или директниот физички контакт на престилките и ма-рамчињата со телото на св. Павле би било доволно за да го изведе чудото на лекувањето. Уште повеќе, самиот чин на човековото искупување преку светата тајна крштение (чинот на иницијација) подразбира набркување на

pass; Марија Тодоровска, „Принципите на магијата во разбирањето на потеклото на религијата“, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет* 68 (2015), 12, 14.

¹⁵ Edward Evan Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande* (Oxford: Clarendon, 1976), 19, pass.

сите зли духови од катехуменот.¹⁶ Магиски принципи се содржат и во функционирањето на светата тајна причест: лебот и виното се претвораат во санин мите тело и крв Христови преку строги перформативни ритуали, кои, кога не би биле набљудувани во христијански контекст, не би отскокнувале во магиски (примордијални или современи езотерични) околности.

Секако, комплексот на принципите не може да се преслика, затоа што постои дистинкцијата меѓу светото лекување и штетната магија. Како што забележува Каждан, меѓутоа, не може да се очекува конзистентност од Византијците кога ги формулирале интерните дефиниции, затоа што разликата меѓу добрите и злите чуда за нив било подрачје на нејасност и конфликт.¹⁷ За просечниот граѓанин, кој не бил теолог, тенката линија меѓу магијата и вистинската религија била замаглена.

Верувањето во чуда имало психички придобивки, но, од друга страна, надежта за свето чудо (излекување или друга неочекувана среќа) било придружено со неминовниот страв од (потенцијално штетно) маѓепснство. Широко и потенцијално плодно поле за истражување би било прашањето за тоа како Византијците разликувале меѓу свети и демонски натприродни појави, меѓу чуда и магиски трикови, меѓу посетите од светците или наездите од злите суштества. Покрај ова, во полето на материјалната култура, интересна е дистинкцијата меѓу паганските амајлии и светите реликвији од христијанските свети места.

Магијата била присутна, иако правно била осудувана. Во смисла, црквата не можела едноставно да превиди дека магијата постои, односно да негира дека магијата постои, но секогаш ја осудувала. Во светоглед на прифатени волшебнички реликвији, магија и чуда, ангели и демони, верувањето во чудесноста на иконата и т. н., тешко се прават дистинкции меѓу различните позиции. Магијата може да биде опишана како штетна, како нешто што повредува и уништува, или како корисна, доброугодна, во зависност од тоа дали ги вклучува ѓаволот и неговите зли демони, или се работи за припишување на чудото на божествената сфера, на Бог и неговите дејствители, ангелите и светците. Маѓепсниците кои применувале демонски сили за да ги постигнат нивните зловни цели биле сериозна закана, исто како убијците или бунтовниците, и биле подложни на смртна казна.¹⁸

16 Harry J. Magoulias, "The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A. D.: Sorcery, Relics and Icons," *Byzantion* Vol. 37 (1967), 228.

17 Alexander Kazhdan, "Holy and Unholy Miracle Workers," in *Byzantine Magic*, ed. Henry Maguire (Boston: Harvard University Press, 1995), 74.

18 The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions, 16 – Magicians, Astrologers, and all other like Criminals (De Maleficis et mathematicis et ceteris similibus), 9.16.4 in Clyde Pharr, *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions: A Translation with Commentary, Glossary, and Bibliography* (Princeton: Princeton University Press, 1952). Повторено и во Кодексот на Јустинијан – ниедна личност не смее да консултира харуспекс или астролог (математичар, нумеролог) или претскажувач (hariolus), а изопачените учења на гледачите и пророците (vates) ќе замолчат. Халдејците и волшебниците, и сите оние кои обичните луѓе ги сметаат за маѓепсници (malifici, дејствители на злото), поради големината на нивните злосторства, нема да се обидуваат што било да сторат.

Подрачјето на византиската магија не е често научно разгледувано. Стожерното дело на Торидајк, *Историја на магијата и експерименталната наука* ја занемарува областа.¹⁹ Како што формулира Мегуајер, ако магијата преживеала од доцната антика кон средновековието, се поставува прашањето за тоа каде и во кои форми преживеала. На магијата ѝ се потребни оние кои „ја прават“ и оние кои ја „конзумираат“. На сличен начин, и обвинувањата за магиско дејствување ги вклучуваат и обвинетите и обвинувачите.²⁰ Византијците сметале дека магијата е значаен фактор во нивниот живот, што, веројатно допринело кон нејзиното преживување.

Како еден пример на комплексноста на византиската перцепција на магијата може да се наведе пристапот на раните црковни отци кои проблемот на магијата преку злокобните моќи на урокливото око. Тие јасно ги делеле моќите на човечко и природно дејствување, и обрнувале внимание на верувањето во злото око (или урокливо око). Според нивните ставови, ѓаволот бил тој кој ја предизвикувал штетата, а не завидливите луѓе, иако би можело да се тврди дека ѓаволот се манифестира низ, односно ги користел љубоморните да му ја завршат работата. Црковните отци како св. Васил, св. Јероним, и св. Јован Хрисостом, кои ги разгледувале способностите да се нанесе штета преку злото (или завидливо) око, сметале дека се подразбира постоењето на наезди на зли сили.

Како што Дики покажува, иако црковните отци се едногласни во нивното осудување на магиското дејствување, не се сигурни околу прашањето дали воопшто се работи за проблем. Инаку кажано, тие ги осудуваат волшебниците како измамници и шарлатани, но понекогаш способноста за урочување ја земаат како реална закана.²¹ Магијата е дело на ѓаволот, и во тоа нема сомнеж, но нејаснотијата е во врска со кредибилноста на заканата. Така, тие се несигурни дали демонските сили кои волшебникот ги впрегнува да му помагаат се навистина корисни, или само создаваат илузија на промена, само привид на (демонска) помош.²² Ако се консултира *Библијата*, осудите на магијата и не се претерано обилни,²³ така што, можеби отците биле под влијание на паганските погледи кон злото око.

Љубопитството на сите луѓе за претскажувањето ќе престане засекогаш, Codex Iustinianus, Vol. II, 9, 18, 5 in S. P. Scott, *The Civil Law*, XIV-XV, Cincinnati, 1932. Accessed on May 2022. https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/CJ9_Scott.gr.htm#18.

19 Во илјадниците страници од неколкуте книги нема византиски автори. Се споменува св. Василиј (Белики), но повеќе во контекст на неговото толкување на Битие (Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science – During the First Thirteen Centuries of our Era*, vol. I (New York: The Macmillan Company, 1929), 481-494.

20 Henry Maguire, "Introduction," in *Byzantine Magic*, ed. Henry Maguire, 2-3.

21 Matthew D. Dickie, "The Fathers of the Church and the Evil Eye," in *Byzantine Magic*, ed. Henry Maguire, 10.

22 Ibid.

23 За забранетата магија и инстантно достапната некромантија, на пример, доволен е познатиот пример за вештерката од Ендор.

Вреди да се спомене *Хомилијата за зависта* на св. Василиј, во која се повикува на *За зависта и омразата* од Плутарх.²⁴ Така, пишува св. Василиј, телата во добра состојба, дури и оние кои се во цутот ка својата физичка форма и младост, се трошат и опаѓаат под влијание на злокобната фасцинација; тие ја губат својата супстанција, затоа што смртоносно истекување доаѓа од завидните очи. За св. Василиј ова е вулгарна бабина деветина. Сепак, тој тврди и дека кога демоните кои чувствуваат омраза кон она што е добро ќе се сретнат со луѓе со предиспозиции и претпочитања слични на нивните, ќе ги употребат за да си ги унапредат сопствените цели.²⁵

Светот на магијата и мистицизмот бил дел од културното наследство за византиските дејци од единаесеттиот и дванаесеттиот век, потсетува Дафи.²⁶ Признавањето на важноста варираше, на пример, од запознаеноста на Ана Комнина, до длабинското знаење на Михаил Псел. Во секој случај се забележува обврзаноста да се земе предвид постоењето на магијата на ваков или онаков начин.²⁷ Магијата очигледно перзистира, се менува и се прилагодува, пркоси на климата на нетрпеливост и анихилирање. Ова не значи дека таа едноставно може да се смета за идеологија која ѝ опонира на христијанската религија на империјата.

Идеологијата се состои од идеи, верувања, разбирања, ставови и т. н., смета Хамилтон, таа ги претставува подлежаечките когнитивни претпоставки на верувањето, или целосната структура на умот.²⁸ Идеологијата е помалку или повеќе кохерентен систем или схема; се асоцира со партикуларна група, класа или колектив во рамките на поширокото општество, или се асоцира со целото општество, или целата заедница. Покрај тоа, Хамилтон идентификува дека идеологијата ја нагласува важноста на една партикуларна класа или група; е функционална на некаков специфичен начин; содржи изјави на факти, односно изјави за кои се смета дека се вистинити; содржи изјави од нормативен карактер, кои изразуваат вредности, норми и слично; се труди да ги објаснува нештата; и употребува, односно се основа врз, филозофски идеи, аргументи и теории. Идеологијата, понатаму, се однесува на општеството, човекот и неговото место во светот; таа е, исто така, разбирањето на индивидуата или на групата за нејзиното место во светот. Во врска со неа има страст или емоционална посветеност, како и затвореност

24 За долгот кон *De Invidia* од Плутарх во *За зависта* на св. Василиј, примери на поклопувачки формулации кај Dickie, "The Fathers of the Church and the Evil Eye", 19. n. 30. За врската меѓу Хрисостом и Плутарх во споредба со св. Василиј и Плутарх, op. cit., 23-24.

25 Basil, "Hom. de Invidia," PGr 31: 380B-381B.

26 John Duffy, "Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos," in *Byzantine Magic*, ed. Henry Maguire, 83.

27 Анализата на влијанието на магиските корпуси, особено на *Халдејските пророштва* врз опусот на Псел, кај Duffy, op. cit., 84-94.

28 Malcolm B. Hamilton, "The Elements of the Concept of Ideology," *Political Studies* XXXV (1987): 20.

кои аргументи или докази против нејзините парадигми. Идеологијата, про-
должува Хамилтон во резимирањето на главните точки, открива извесен
изоморфизам или дуплираност на реалноста во секојдневниот живот и
символичкото подрачје; се состои од, или содржи, лажни, извртени, пре-
терано симплифицирани, заблудени или погрешни изјави; и изјави кои се
непотврдени или непотврдливи, но кои се застапуваат без потреба од до-
каз. Идеологијата поттикнува извесни интереси, служи на интереси, или
одразува нечии интереси. Таа е, додава, „несвесно мотивирана“, поттикнува
или принудува на дејствување. Често поттикнува социјална промена, дури
од радикален вид, наеднаш (ова значи дека е револуционерна). Идеологија-
та, исто така, се труди да ја спречи промената и да ја задржи социјалната
устроеност.²⁹ Имајќи ги предвид овие главни точки, дефиницијата на иде-
ологијата која Хамилтон ја предлага е дека таа е систем на идеи, верувања
и ставови кои во колективот се сметаат за вистинити, кои застапуваат од-
редена схема на социјални односи и устројства, и се насочени кон оства-
рување, постигнување, оправдување и одржување на одредени начини на
однесување и дејствување.³⁰

Сосема слободно и неусетно во оваа дефиниција може да се вметне тер-
минот „религија“ како дефиниендум. Дефиниендумот „магија“, пак, не би
бил соодветно опфатен со дел од овие елементи, како акцентот на посто-
ењето како систем (иако секоја партикуларна езотерична магија функ-
ционира во себеизграден и доволно конзистентен систем), и акцентот врз
поврзаноста со, односно влијанието на колективот. Колку повеќе нешто
бива одбегнувано или репресирано, помалку може да пролиферира, особе-
но не на самоуверен и безбедно плоден начин. Затоа, со оглед на тоа што би
недостигал еден од конститутивните елементи на дихотомијата, религијата
(во Византија, или општо земено каде било), и магијата (амбивалентната,
одржлива и покрај сè, трансформирлива, корисна и штетна, антрополошки
и културолошки значајна), не би можеле да бидат сметани за спротивста-
вени идеологии.

Беше направен обид да се смести (говорот за) идеологијата во контекст
на прашањето за тоа дали религијата и магијата (во Византија – иако таа
генерализација е фрустрирачки несоодветна) може да се сметаат за спро-
тивставени идеологии. Како и во речиси сите вакви прилики, можностите
за идентификување на сличности и разлики на концептите зависат од нив-
ното дефинирање и разбирање. Така, беа посочени ситуациите во кои, со
задршка и претпазливо може да се говори за религијата како идеологија,
за магијата како идеологија, и за религијата и магијата како спротивста-
вени идеологии, имајќи ја предвид културната атмосфера на византискиот
светоглед.

²⁹ Hamilton, "The Elements of the Concept of Ideology", 21-22.

³⁰ Hamilton, op. cit., 38.